UNIVERSITY OF TORONTO
3 1761 00256860 8

Eggeling, Heinrich
Kant und Fries

B
2798
E4

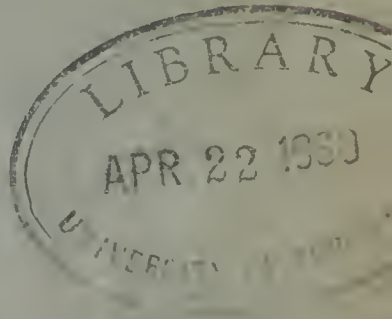
Kant und Fries.

die anthropologische Auffassung der Kritik der Vernunft in ihren wesentlichen Punkten erörtert

von

Heinrich Eggeling.

Für die Habilitation an der K. Sächs. Polytechnischen Schule zu Dresden.



Braunschweig,
Druck von George Westermann.
1875.

Kant und Fries.

Kant und Fries.

Die anthropologische Auffassung der Kritik der Vernunft in ihren wesentlichen Punkten erörtert

von

Heinrich Eggeling.

Für die Habilitation an der K. Sächs. Polytechnischen Schule zu Dresden.

Braunschweig,
Druck von George Westermann.
1875.

LIBRARY
MAR 14 1973
UNIVERSITY OF TORONTO

B
2798
E4

Mit vollem Rechte wird behauptet, dass die Kantische Philosophie in Deutschland für alle späteren Systeme den Ausgangspunkt bilde, und dass jede Speculation, sofern sie auf allgemeine Beachtung Anspruch erhebt, sich zunächst mit der Kantischen Philosophie aus einander zu setzen habe. Diese ihre bleibende Bedeutung liegt in der Grundforderung, welche Kant der früheren Philosophie entgegenstellte: allen weiteren speculativen Versuchen müsse eine Untersuchung der Vernunft in Betreff ihres Vermögens zu philosophischer Wahrheit überhaupt vorausgeschickt werden, — und in der dieser Forderung entsprechenden Entdeckung des vollen Thatbestandes, welchen die menschliche Vernunft an reinen oder philosophischen Erkenntnissen besitzt. Die von Kant gehegte Hoffnung, dass es nach Ausführung der von ihm geforderten Untersuchung gelingen werde, die Metaphysik zu einer eben so evidenten, allgemein anerkannten Wissenschaft auszubilden, wie es die Mathematik sei, ist unerfüllt geblieben. Noch immer, ja man könnte sagen mehr als je ist das Gebiet der reinen Philosophie eine Stätte des Streites und Kampfes,

auf welcher ein Jeder sich um so mehr Anhänger erwirbt, je grösser die Gewalt seiner Rede ist, je mehr er sich dem Geiste seiner Zeit anzubequemen weiss und — je lauter und je gewandter Sprache und Schrift seiner Anhänger sind.

Der Grund dafür, dass es noch immer nicht gelungen ist, die speculative Philosophie in den sicheren Gang einer Wissenschaft zu bringen, dürfte zum Theil in dem Mangel einer allen Philosophirenden gemeinsamen, einheitlichen Ausdrucksweise zu finden sein; eine jede philosophische Schule redet ihre eigene Sprache, und viel Streit der Schulen unter einander rührt daher, dass sie sich gegenseitig nicht verstehen. Der weitere und tiefere Grund aber liegt darin, dass man den von Kant eingeschlagenen Weg verliess; denn auf diesem allein kann man dazu gelangen, das philosophische Vermögen nach Umfang und Inhalt scharf zu bestimmen und so der Philosophie die sichere Basis zu geben Die unternehmungslustige Vernunft trieb bald wieder über die von Kant ihr gezogenen Grenzen der Erkenntniss hinaus; sie wagte wieder den salto mortale ins Absolute! Ungeachtet der Warnungen Kant's unternahm man es, losgerissen von der Erfahrung, die letzten Gründe des Daseins zu begreifen, und wohl gar, aus ihnen die Welt und den Lauf der Ereignisse in ihr zu construiren. —

Wer aufmerksam die Entwickelung der Philosophie nach Kant verfolgt, dem kann es nicht zweifelhaft sein, dass gewisse in der Kantischen Speculation stehen ge-

bliebene Fehler, obwohl sie für ihn selbst von keinem entscheidenden Einfluss waren, doch die Veranlassung wurden, dass die Speculation so bald den von Kant eingeschlagenen Weg verliess und, scheinbar über jenen hinausgehend, in Wirklichkeit zurückschritt, wodurch die Hoffnung, die Philosophie zu einer festen Wissenschaft ausgebildet zu sehen, einstweilen vernichtet ward. —

Unter den Philosophen, welche die von Kant angebahnte subjective Wendung der Speculation für das entscheidend Wichtige zur wahren Fortbildung der Philosophie erkannten, nimmt Jacob Friedrich Fries die erste Stelle ein. Was Fries hierfür gethan, ist im Allgemeinen wenig bekannt geworden. Ungünstige Lebensschicksale liessen ihn nur kurze Zeit die so kräftig begonnene Thätigkeit als philosophischer Lehrer ausüben. Die zahlreichen Werke, in denen er die reifen Früchte seiner philosophischen Arbeit niederlegte, wurden von Wenigen gelesen, von noch Wenigeren richtig verstanden und gewürdigt. Es war eben damals, als Schelling und Hegel die philosophirenden Köpfe Deutschlands einnahmen, nicht möglich, durch literarische Thätigkeit allein für eine strenger wissenschaftliche Richtung der Philosophie die allgemeine Aufmerksamkeit zu gewinnen. Fries war 1816 zugleich mit Hegel an Fichte's Stelle in Berlin primo loco vorgeschlagen, dieser für speculative, jener für praktische Philosophie. „Hätte dieses," sagt Henke mit Recht, „damals den Erfolg gehabt, dass

Hegel gar nicht nach Berlin berufen wäre, sondern statt seiner Fries, wie würde die ganze Geschichte der deutschen Philosophie von 1816 an, mit ihr auch theilweise die der deutschen Theologie, eine so ganz andere geworden sein! — — — und wenn dann von der vereinten Kraft dieser drei Männer (De Wette, Schleiermacher und Fries) eine Glauben und Wissen aus einander haltende, aber eben dadurch vermittelnde Theologie und Philosophie ausgegangen wäre, würde es vielleicht nicht zu einer solchen Verzweiflung an beiden nach den Extremen irreligiöser Wissenschaftlichkeit und unwissenschaftlicher Religiosität und darum zu so tief gehenden Spaltungen in Kirche und Schule gekommen sein.“

Von den Geschichtsschreibern der neueren Philosophie ist Fries fast immer falsch verstanden. Hier hat es einer dem anderen nachgesagt, Fries sei von Kant und Jakobi ausgegangen, sein System sei die Vermittelung der Lehren jener beiden und suche die eine durch die andere zu ergänzen. Das Verhältniss von Fries zu Jakobi einer besonderen Betrachtung vorbehaltend, möchten wir hier nur hervorheben, dass Fries selbst in seinen Werken und in den Aufzeichnungen über seine philosophische Entwickelung wiederholt gegen eine solche falsche Auffassung seiner Lehre protestirt und betont, dass Jakobi's Philosophie, sofern von einer solchen zu sprechen sei, auf die Ausbildung seiner Ansichten gar keinen Einfluss gehabt habe.

Aus dem Studium der Kantischen Kritiken entwickelte sich für Fries frühzeitig die Lebensaufgabe, zu deren Lösung er, wie er 1799 schreibt, geboren und in die Welt gekommen zu sein scheine. Er erkannte, dass den Kantischen Entdeckungen eine allgemeine psychologische Grundlage fehle, und hieraus entstand ihm die Aufgabe, die Kritik in eine Theorie der Vernunft umzubilden, welche die eigentliche Propädeutik der Philosophie selbst bilde. Wenn Zeller „das Eigenthümlichste von Fries' System in den psychologischen Untersuchungen" findet, „durch welche er die Annahmen seiner Vorgänger genauer zu begründen und näher zu bestimmen versucht habe", so ist hierin das Richtige wohl angedeutet, aber doch in ungenügender, nicht deckender Weise. Es handelte sich für Fries nicht um Annahmen von Vorgängen, sondern um die grossen Entdeckungen, welche Kant gemacht, — nicht um eine genauere Begründung derselben, sondern um die Durchführung und Vollendung der von ihm eingeleiteten subjectiven Wendung der Speculation. Es klingt aus jener Darstellung der Friesischen Philosophie, wie auch aus anderen ähnlichen, als ein Vorwurf: Fries sei in Hinsicht des Endresultates nicht über Kant hinausgegangen, — und wo es geschehen sei, habe er sich um so enger an Fr. H. Jakobi angeschlossen. Das erstere dürfte wohl nicht als Vorwurf zu erachten sein, das andere ist unrichtig. Kant's kritische Arbeiten hatten die der menschlichen Vernunft gehörenden nothwendigen Principien und die

Grenzen ihres Gebrauches aufgewiesen, und hiermit war die Wissenschaft der Principien, die Metaphysik, so vollständig in Grund gelegt, dass Kant in Bezug auf sie wohl mit Recht sagen konnte: nil actum reputans, si quid superesset agendum.

Was blieb hiernach zu thun? Die Frage wird am klarsten und schärfsten beantwortet durch ein Beispiel aus der Geschichte der Naturwissenschaft. Keppler hatte die Gesetze der Planetenbewegung auf inductivem Wege gefunden, aber Abschluss und Vollendung erhielt seine Entdeckung erst, als Newton sich zu der Theorie der Gravitation erhob und hierin die Keppler'schen Gesetze als die nothwendigen Folgen des Grundsatzes der allgemeinen Gravitation aufwies. So auch hier. Nachdem Kant den factischen Besitzstand der Vernunft an philosophischer Erkenntniss entdeckt, bedurfte es noch dessen, in einer Theorie der Vernunft den Nachweis zu liefern, warum wir gerade diese und nur diese philosophische Erkenntniss besitzen. —

An Stelle der progressiven Methode des logischen Dogmatismus hatte Kant die regressive, zergliedernde Methode als die für die Ausbildung der Philosophie einzig mögliche gefordert; hierdurch und durch die scharfe Unterscheidung analytischer und synthetischer Urtheile war alle dogmatische Philosophie, durch den Nachweis des factischen Bestehens synthethischer Urtheile a priori Locke's Empirismus überwunden; gegen Hume's Skepticismus zeigte Kant, dass wir zur Erkennt-

niss allgemeiner Gesetze für Natur und Menschenleben nur unter Voraussetzung gewisser a priori erkannter Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung gelangen. Die Metaphysik hatte Kant auf die Frage gestellt: wie sind synthetische Urtheile a priori aus reinen Begriffen möglich? Die gründliche Durchforschung des menschlichen Erkenntnissvermögens, zu welcher er durch die Erörterung jener Frage veranlasst wurde, führte ihn zur Entdeckung der reinen Anschauung, der Kategorien und metaphysischen Grundsätze und endlich zur Auffindung der transcendentalen Ideen, die erst durch die unmittelbare Nothwendigkeit des sittlichen Grundbewusstseins Anwendung finden. Alle diese Resultate der Kantischen Speculation finden wir auch bei Fries, und es ist richtig, er ist in dieser Beziehung nicht über Kant hinausgegangen; er hat freilich weder den Ruhm erlangt, eine „intellectuelle Anschauung", noch denjenigen, ein „absolutes Wissen" entdeckt zu haben. Und was wäre es auch? Sollen doch diese wichtigen Funde mit dem Tode ihrer Entdecker wieder verloren gegangen sein; Wissenschaft und Leben dürften an ihrer Wiederauffindung kein Interesse haben. — Mit Kant behauptet Fries, dass aller Gehalt der menschlichen Erkenntniss aus der Erfahrung stamme, und dass die selbstthätige Vernunft durch jene von Kant entdeckten Principien a priori Einheit und Verbindung in den sinnlich gegebenen Gehalt bringe. Die Lösung des grössten Problems, die Beantwortung der Frage nach der Nebenordnung des Sinnlichen und

Uebersinnlichen, des Endlichen und Ewigen, Natur und Freiheit, giebt auch Fries in der Lehre des transcendentalen Idealismus. Den Mangel aber der Kantischen Philosophie fand Fries darin, dass die Aufgabe der Kritik nicht scharf genug als eine psychisch-anthropologische gefasst war, und er hoffte, jene dadurch zu vollenden, dass er in einer auf innere Erfahrung gegründeten Theorie der Vernunft aufwies, wie die verschiedenen Formen des geistigen Lebens aus der einen Form der Vernünftigkeit des qualitativ erkennenden, lustfühlenden und begehrenden Geistes entspringen. Hierin wollte er zugleich der kritischen Philosophie die ihr bei Kant fehlende Einheit geben. Dafür bedurfte es zunächst, gewisse Mängel und Vorurtheile namentlich in Bezug auf die Begründung der menschlichen Erkenntniss zu heben, welche bei Kant stehen geblieben waren. So bestimmt auch Kant sich gegen die dogmatische Philosophie erklärt hatte, so blieb er, um seine Philosophie vor dem Vorwurf des Empirismus zu schützen, doch in gewissem Sinne von dem rationalistischen Vorurtheile für den Beweis befangen, was die Gefahr eines Rückfalls aus der kritischen in die dogmatische Methode in sich schloss.

Wir wollen versuchen, auf den folgenden Blättern die wichtigsten Punkte klar hervorzuheben, bezüglich derer Fries die speculative Philosophie Kant's fortgebildet hat.

Auf welchem Wege ist Kant zur Auffindung der der menschlichen Vernunft a priori gehörenden Bestimmungen geführt? auf welcher Grundlage ruht also die

Kritik der Vernunft? Die Entscheidung dieser Frage, über welche wunderbarer Weise noch immer Streit geführt wird, ist für die Philosophie von grösster Wichtigkeit. Unter den unmittelbaren Nachfolgern Kant's war Fries derjenige, welcher am bestimmtesten behauptete, die Aufgabe der Kritik der Vernunft sei eine psychisch-anthropologische, nur auf dem Wege der inneren Erfahrung sei sie zu lösen; Kant habe auch in der That diesen Weg eingeschlagen und auf diesem und keinem anderen sei er zu seinen grossen Entdeckungen geführt; er sei sich dessen jedoch nicht klar bewusst gewesen. Eine irrthümliche Auffassung des Verhältnisses der Reflexion zur unmittelbaren Selbstthätigkeit der erkennenden Vernunft habe ihn die psychologische Natur seiner „transcendentalen Erkenntniss" verkennen lassen, und in diesem Irrthume, welcher Kant verhindert habe, seinem Werke Einheit und Vollendung zu geben, wurzele der Abfall der Identitätsphilosophie von der kritischen Methode. Sein treues Festhalten an der Kantischen Grundforderung, dass nur durch Kritik der Vernunft die dunkel im Menschengeiste liegenden philosophischen Wahrheiten aufgehellt, und die Behauptung, dass jener Forderung nur in psychisch-anthropologischen Untersuchungen genügt werden könnte, brachte Fries in einen unausgleichbaren Gegensatz zu aller Identitätsphilosophie. Im Sinne dieser, sagt Kuno Fischer sehr richtig, „ward die Vernunftkritik eine Erkenntniss, deren Object die Identität, d. h. die Einheit der Vernunft

und der Welt ist; sie ward eine Wissenschaft des obersten Princips sowohl des Erkennens als der Dinge, d. h. sie ward Metaphysik und als solche Erkenntniss a priori.“ Hiergegen zeigte Fries, dass diese Art von objectiver Speculation ein unmöglich auszuführendes Unternehmen sei. Wir haben kein Object ohne Erkenntniss, keine Erkenntniss ohne Object; die Einheit beider begreifen, ein oberstes Princip finden zu wollen, in welchem und durch welches die Identität der Erkenntniss und der Dinge und somit die Wahrheit der ersteren dargethan wäre, — hierfür bedürfte es, dass wir aus unserer Erkenntniss der Dinge selbst heraustreten, dass wir uns über dieselbe zu stellen vermöchten und in einer höheren — doch aber immer erkennenden — Thätigkeit Erkennen und Ding mit einander vergleichen und das beiden Gemeinsame, sie Einigende entdecken könnten. So fand oder erfand man denn intellectuelle Anschauung und reines Denken, die uns die gestellte Frage beantworten sollten. Indess, wie es bei unrichtiger Fragestellung nicht anders geschehen kann, man gelangte damit nur zu Phantasiegebilden und zu willkürlichen Spielen mit inhaltlosen logischen Formen. — Diesen Versuchen gegenüber betonte Fries: in uns selbst liegt das Gesetz der Wahrheit; nicht in dem für uns ganz unerkennbaren äusseren Verhältniss der Erkenntniss zum Gegenstande, sondern in den inneren Verhältnissen unserer Erkenntniss selbst müssen wir die Gründe für die objective Gültigkeit derselben suchen. Innere Selbstbeobachtung

allein kann uns die nothwendigen Bestimmungen, welche in der menschlichen Vernunft liegen, aufweisen und damit über die Frage der Wahrheit die letzte Entscheidung bringen.

Kuno Fischer, welcher sowohl in der kleinen Schrift: „Die beiden Kantischen Schulen in Jena“, als in der Einleitung zum fünften Bande der Geschichte der neuesten Philosophie die Frage nach der Grundlage der Vernunftkritik erörtert, unterzieht dabei auch das Verhältniss von Fries zu Kant einer gründlichen Betrachtung. Er sieht in der Friesischen Philosophie zwar eine solche, welche in die Entwickelung der kritischen Philosophie gehöre, deren anthropologische Auffassung der Kritik der Vernunft jedoch einen Abfall von Kant bedeute und irrig sei. Kant sowohl als Fries, sagt Fischer, wollen durch Kritik der Vernunft darthun, welche Erkenntnisse a priori wir besitzen, welche Erkenntnisse die Vernunft durch sich hat. „So ist die Vernunftkritik eine Erkenntniss der Erkenntniss a priori.“ Gewiss! sie hat es mit der Ausbildung des Bewusstseins um diese Erkenntnisse zu thun, sie hat diese in jeder menschlichen Vernunft liegenden, von jeder Vernunft als nothwendig und allgemeingültig angewandten Erkenntnisselemente aufzuweisen als ursprüngliches Eigenthum der erkennenden Vernunft. Wie nun kann dieses geschehen? Offenbar auf keine andere Weise als so, dass wir unsere Erkenntniss zergliedern, hierbei von Allem abstrahiren, was sinnliche Wahrnehmung in dieselbe geliefert hat,

und so in regressivem Gange finden, was der Vernunft unmittelbar und ursprünglich gehört. Fries nennt diese Aufgabe eine psychisch-anthropologische, die nur durch innere Erfahrung zu lösen sei. Kant dagegen sieht dieses Auffinden der ursprünglichen Bestimmungen der menschlichen Vernunft wieder als eine Erkenntniss a priori an. Kuno Fischer decretirt für letzteren, indem er sagt: „hier liegt in der Friesischen Philosophie das πρῶτον ψεῦδος. Was a priori ist, kann nie a posteriori erkannt werden.“ Die Emphase eines Satzes trägt nicht zu seiner Klarheit und inneren Wahrheit bei. Die Bedeutung und das Gewicht jenes Satzes, der leicht zu der Meinung Veranlassung geben könnte, als herrsche in der Friesischen Philosophie eine arge Begriffsverwirrung, wird aus dem Folgenden klar werden. Fischer sagt gleich darauf: „Ich gebe zu, dass unsere ursprünglichen Vernunftäusserungen, die allen Vorstellungen und Erkenntnissen zu Grunde liegen, dass Anschauungen wie Raum und Zeit, dass Begriffe wie die Causalität u. s. f. zunächst auf dem Wege der Erfahrung und Selbstbeobachtung von uns gefunden, dass wir auf diesem Wege zuerst derselben inne werden.“ Scheint in diesen Worten eine Uebereinstimmung mit Fries zu liegen, so wird dieselbe durch die darauffolgenden Worte: — „Aber eines kann auf diesem Wege nie entdeckt werden: dass jene Vernunftäusserungen a priori sind!“ — aufgehoben und der Gegensatz auf den schärfsten Ausdruck gebracht. Was heisst denn nun aber a priori? Fischer

sagt sehr richtig: „Ueberhaupt weiss ich den ganzen Unterschied von a priori und a posteriori auf nichts Anderes zu beziehen, als auf unsere Erkenntniss.“ Erkenntniss a posteriori ist solche, welche auf der Basis unserer Sinnesanschauungen ruht, Erkenntniss a priori dagegen ursprüngliche Bestimmung der Vernunft, welche keine sinnlich gegebenen Elemente enthält; diese ist mit einem Worte die Form, welche die selbstthätige Vernunft ihrem Erkennen zu Grunde legt. Wie anders sollen wir nun diese finden, als in innerer Erfahrung? Wie anders, als indem wir im Ganzen unserer Erkenntniss von allem sinnlich gegebenen Gehalt abstrahiren und so die ursprüngliche Form unserer Erkenntniss herausheben? Das eben ist die Aufgabe der Vernunftkritik; sie hat den ganzen Besitz unserer Vernunft an ursprünglichen Bestimmungen, an Erkenntnissen a priori aufzuweisen. Wäre ihr Erkennen selbst auch wieder ein apriorisches, so bedürfte es wohl einer Vernunftkritik zweiter Ordnung, welche der ersteren Erkenntniss als ursprüngliches Eigenthum der Vernunft aufzuweisen hätte u. s. f. Hier liegt eben der Abfall von dem Grundgedanken der Kritik. Die Vernunftkritik sollte die Metaphysik in Grund legen, indem sie den ganzen Gehalt der menschlichen Vernunft an metaphysischer Erkenntniss aufwies; sobald man ihr Erkennen wieder für ein apriorisches hielt, verwandelte man die Vernunftkritik wieder in Metaphysik und verfiel dem Dogmatismus. Der eigentliche Grund dieser Wandlung liegt in der Besorgniss vor dem

Empirismus. Wo bleibt die Nothwendigkeit, wo die Allgemeingültigkeit ihrer Resultate, wenn die Vernunftkritik nichts sein will als Beobachtung meiner selbst? — so fragt Kuno Fischer und mit ihm die anderen. Nun vor Allem soll die Vernunftkritik nichts Anderes sein wollen, als was sie sein kann; nur innere Erfahrung kann uns zeigen, welche Bestimmungen in unserem ganzen geistigen Leben der reinen Selbstthätigkeit der Vernunft entspringen; mit diesen aber ist das Bewusstsein ihrer Allgemeingültigkeit und Nothwendigkeit unmittelbar verbunden, und es wird nicht erst auf irgend eine Weise hinzugebracht. Der irreleitende Gedanke ist hier zuletzt immer der, dass man meinte, die Wahrheit jener Erkenntnisse a priori noch darthun, d. h. beweisen zu müssen, wobei man freilich übersieht, dass die höchsten Voraussetzungen der menschlichen Erkenntniss keines Beweises fähig sind. Wir kommen hierauf nachher zurück. —

Jürgen Bona Meyer gelangt in seinem Werke über Kant's Psychologie bezüglich der oben gestellten Frage zu ganz anderem Resultate als Kuno Fischer. Er zeigt, dass die Kritik der Vernunft in der That auf psychologischer Grundlage ruhe, dass Kant auf dem Wege psychologischer Selbstbeobachtung, Analyse und Reflexion die Erkenntnisse a priori entdeckt habe, und dass man überhaupt auf keinem anderen Wege dazu geführt werden könne. Fries habe also mit Recht geglaubt, Kant in seinem Sinne durch Entwickelung der psychologischen

Natur des Kriticismus ergänzen zu können, aber „er hatte Unrecht, wenn er behauptete, Kant habe die psychologische Natur seiner eigenen Untersuchung verkannt, weil er das Wesen der Reflexion nie begriffen habe.“ Kant habe gesehen, „dass unmittelbares Selbstbewusstsein zur Auffindung des Apriori nicht genügt, dass vielmehr die Selbstbesinnung noch der Hülfe wissenschaftlicher Analyse und Reflexion bedarf. In diesem Sinne lehnte er also gewiss mit Recht die blosse Selbstbeobachtung als Mittel zur Entdeckung des Apriori ab, aber gewiss nicht die durch wissenschaftliche Analyse und Reflexion geleitete Selbstbesinnung.“ Wodurch nun aber unterscheiden sich Selbstbeobachtung und durch Reflexion geleitete Selbstbesinnung? Die Unklarheit in dieser Unterscheidung hob schon Grapengiesser hervor in seinem Aufsatze über die transcendentale Deduction (65. Bd. 1. Heft der Zeitschr. f. Phil. u. philos. Kritik); keineswegs ist mit derselben eine Differenz zwischen Fries und Kant bezeichnet.

Auf das Bestimmteste erklärt Fries aller Orten, dass wir nur durch Reflexion uns der dunkel in uns liegenden, ursprünglichen Bestimmungen der Vernunft bewusst werden könnten, und dass Kant sie auf diesem Wege gefunden habe. Kant habe aber die Natur der Reflexion und ihre Stellung in der Organisation des menschlichen Geistes verkannt, indem er in ihr ein Vermögen der Erkenntniss, und zwar der Erkenntniss a priori erblickte, während es in der That doch das

höhere Vermögen der Selbsterkenntniss sei, welches selbst nicht neue Erkenntniss gebe, sondern nur anderweitig gegebene zum Bewusstsein bringe. Dieser Punkt, auf welchen es doch für die Beurtheilung der Friesischen Philosophie ganz besonders ankommt, ist nie genug beachtet worden. — Während Meyer also in Bezug auf die Entdeckung des Apriori der Friesischen Ansicht zustimmt, entscheidet er sich hinsichtlich der damit eng zusammenhängenden Frage nach der Begründung der Erkenntnisse a priori mit Fischer gegen Fries: Der Beweis der Rechtmässigkeit des Apriori sei mehr als eine psychologische Entdeckung. Wir werden diesen Hauptdifferenzpunkt nachher schärfer ins Auge zu fassen haben, müssen uns aber zunächst zur Betrachtung des anderen bezüglich der Stellung der Reflexion wenden. —

Kant hatte das die nothwendigen und allgemeingültigen Erkenntnisse betreffende Grundproblem der Philosophie durch die Beantwortung der Frage: wie sind synthetische Urtheile a priori möglich? endgültig entschieden. Nachdem er die Erkenntnisse a priori als ein Factum aufgewiesen und den vollen Besitzstand der Vernunft an jenen entdeckt hatte, blieb indessen hier noch eine Frage zu entscheiden. Jene Erkenntnisse enthalten die nothwendige und allgemeingültige Wahrheit, deren wir uns nur im Denken bewusst werden können; das Denken aber ist eine willkürliche Thätigkeit des Geistes. Es musste also noch die Frage beantwortet werden, welche schon die Sophisten an der Mög-

lichkeit nothwendiger Wahrheit zweifeln liess, wie kann die willkürliche Thätigkeit des Verstandes uns die nothwendige Wahrheit geben? So ward Fries in seiner Kritik der Vernunft auf das Problem der Möglichkeit des willkürlichen Vorstellens geführt, in dessen gründlicher Auflösung er zeigt, dass der Verstand uns nicht neue Erkenntniss gebe, sondern vermittelst der logischen Hülfsmittel Begriff, Urtheil, Schluss und Systemform gegebene Erkenntniss nur zum Bewusstsein bringe; nicht der willkürlichen Thätigkeit des Verstandes entspringen jene nothwendigen und allgemeingültigen Wahrheiten, nicht sie bringt in und mit ihnen Einheit und Verbindung an unsere Erkenntniss; sondern der Quell jener Wahrheiten, welche alle Synthesis unserer Erkenntniss enthalten, ist die Vernunft in ihrer reinen Spontaneität. Die von dieser geübte ursprüngliche Synthesis hat die analytische Thätigkeit des Verstandes uns zum Bewusstsein zu bringen. — Der Zweck dieser Schrift gestattet uns nicht, den psychologischen Untersuchungen, auf welchen die Entdeckung dieses Verhältnisses ruht, in ausgedehnterer Weise zu folgen; wir versuchen nur, einen Ueberblick zu geben. Vor der Selbstbeobachtung treten intuitive und discursive Erkenntniss, die in der Affection bestimmte Anschauung und die durch Reflexion bestimmte willkürliche Erkenntniss aus einander. Ihre Vereinigung ward auf verschiedene Weise versucht. Die Empiriker suchten die Thätigkeit des Verstandes ganz auf die in der Empfindung gegebene anschauliche Er-

kenntniss, die discursive auf die intuitive Erkenntniss zurückzuführen, während die Rationalisten umgekehrt bestrebt waren, die dunkle und verworrene Vorstellung der Sinne in die deutliche Erkenntniss durch Begriffe aufzulösen. Der Ersteren Bestreben wird hinfällig, sobald man bemerkt, dass die in der Empfindung entspringende, stets an den Moment des Bewusstseins gebundene Anschauung uns wohl das Wirkliche, nicht aber das Nothwendige erkennen lassen kann, dass sie uns wohl zeigt, wie ein Ding jetzt ist, nicht aber, wie es nothwendig sein muss. Der in unserer Erkenntniss thatsächlich vorhandene Begriff der Nothwendigkeit kann also nicht in der Empfindung gegeben sein; er deutet auf ein über die Anschauung hinaus liegendes Gebiet der Erkenntniss. Eine Auflösung der sinnesanschaulichen Erkenntniss in die gedachte oder discursive Erkenntniss ist aber eben so wenig möglich. Alle gedachte Erkenntniss ist eine mittelbare durch Begriffe, welche ohne unmittelbare Anschauung nie zu Stande kommen könnte; die anschaulichen Erkenntnisse aber sind, wie sich leicht zeigen lässt, zum grossen Theil gar nicht in Begriffe zu fassen und aufzulösen. Die Vereinigung dieser beiden Stämme der menschlichen Erkenntniss, wie Kant sie nannte, gelingt also nicht durch Zurückführung der einen auf die andere, sondern nur durch den von Fries gegebenen Nachweis, dass jener ganze Unterschied der intuitiven und discursiven Erkenntniss nur ein Unterschied für die innere Wiederbeobachtung

unserer Erkenntniss, nicht aber für die Beschaffenheit unserer Erkenntniss selbst sei.'

Die Vernunft ist eine receptive Spontaneität, eine erregbare Selbstthätigkeit. Sie besitzt die drei Vermögen qualitativ verschiedener, unmittelbarer Thätigkeiten des Erkennens, Fühlens und Wollens, welche nicht weiter auf einander zurückführbar sind. In Folge ihrer Receptivität bedarf die Vernunft, um ihre Thätigkeit zu äussern, einer Anregung. Die fremdher angeregte Aeusserung der Selbstthätigkeit im Erkennen ist die sinnliche Erkenntniss. Sie giebt den mannigfaltigen Gehalt der Erkenntniss, welcher durch die reine Spontaneität der Vernunft zur Einheit der Erkenntniss verbunden wird. Die ursprüngliche reine Selbstthätigkeit im Erkennen ist also ein Vermögen der Synthesis, welche die Einheit und alle Verbindung und kraft ihrer Beharrlichkeit jede nothwendige Bestimmung an die menschliche Erkenntniss bringt.

Für jede aufmerksame Selbstbeobachtung zeigt sich nun, dass der Standpunkt der unmittelbaren Erkenntniss von dem Standpunkt des Bewusstseins um dieselbe unterschieden werden muss. Es ist etwas Anderes, eine Erkenntniss haben, etwas Anderes, sich ihrer bewusst zu sein, zu wissen, dass man diese Erkenntniss habe. Dem Vermögen der Selbsterkenntniss oder des Bewusstseins um unsere Erkenntnisse liegt das reine Selbstbewusstsein, die reine Apperception zu Grunde, welche das „Ich" als das gemeinschaftliche Subject aller innerlich

wahrgenommenen Thätigkeiten nennt. Wie die Erkenntniss überhaupt, so steht die Selbsterkenntniss unter einem Gesetz der sinnlichen Anregung. Der innere Sinn, die Empfänglichkeit des Vermögens der Selbsterkenntniss, nimmt aber nur die in jedem Augenblick lebhaftesten inneren Thätigkeiten wahr, ohne den Zusammenhang und das Ganze unserer inneren Lebensthätigkeit uns zum Bewusstsein zu bringen. Ueber dieses sinnlich gegebene Bewusstsein um unsere einzelnen inneren Lebenszustände erhebt uns die Reflexion, die Thätigkeit des Verstandes, indem sie sich vermittelst ihrer allgemeinen Vorstellungen in einem Bewusstsein überhaupt auch jener inneren Vorgänge bemächtigt, welche vom inneren Sinn nicht wahrgenommen werden können. Die der Anregung zunächst liegenden Thätigkeiten der erkennenden Vernunft, die äusseren Sinnesanschauungen, fallen unmittelbar auch in die Beobachtung durch den inneren Sinn und werden von diesem zum Bewusstsein gebracht. Der allgemeinen und nothwendigen Bestimmungen aber, welche die reine Selbstthätigkeit der erkennenden Vernunft aus sich hinzubringt, der Vorstellungen der Einheit und Verbindung, in welche die Vernunft vermöge der ihr eigenen synthetischen Kraft das Mannigfaltige des sinnesanschaulich gegebenen Gehaltes fasst, können wir uns nur denkend im Urtheil bewusst werden. Der Verstand ist demnach das höhere Vermögen des Bewusstseins um die Acte unserer unmittelbaren Erkenntniss, indem er diejenigen Verhältnisse der-

selben aufhellt, welche nicht anschaulich wahrgenommen werden können. —

Fries macht gelegentlich darauf aufmerksam, wie so viel Irrthum in der Philosophie dadurch entstanden, dass man die willkürliche Thätigkeit des Verstandes mit der Spontaneität der Vernunft im Erkennen verwechselt habe. Diese Selbstthätigkeit der erkennenden Vernunft wirkt ganz unwillkürlich nach inneren nothwendigen Gesetzen, auf sie kann der Wille gar keinen Einfluss haben. Neben den sinnlich angeregten Thätigkeiten gehören ihr ursprünglich die nothwendigen Gesetze unserer mathematischen und philosophischen Erkenntniss, in welchen die menschliche Vernunft ihr Gesetz der Wahrheit der ganzen Erkenntniss zu Grunde legt, und durch welche alle ihre Erkenntnisse mit Nothwendigkeit zur einen Erkenntniss der Welt verbunden sind. Kraft eines unmittelbaren Actes der Urtheilskraft, welchen Fries das Wahrheitsgefühl nennt, treten jene Grundbestimmungen der reinen Spontaneität im Erkennen in alle Beurtheilungen des täglichen Lebens ein; so setzt z. B. Jedermann in diesen die Beharrlichkeit der Substanzen, die Bewirkung der Veränderungen und die Wechselwirkung der Dinge in der Natur, er setzt in sittlichen Beurtheilungen die Persönlichkeit des Geistes, in religiösen das Dasein Gottes voraus. Die willkürliche Thätigkeit des Verstandes aber hellt diese im dunkeln Innern vollzogenen Acte der ursprünglichen Selbstthätigkeit der Vernunft auf, sie reflectirt die für sich dunkeln Theile der unmittelbaren

Erkenntniss und bringt so das der selbstthätigen Vernunft gehörende Gesetz der Wahrheit zum Bewusstsein. Ganz mit Unrecht behaupten also Fries' Gegner, dieser habe das wahrhaft Vernunftallgemeine zu einem empirisch-psychologisch Thatsächlichen herabgedrückt. Nicht die allgemeingültigen und nothwendigen Erkenntnisse sind nach ihm psychologischen Ursprungs; aber die Erforschung ihrer Stellung im Ganzen der menschlichen Erkenntniss ist empirisch-psychologischer Natur.

Diese Darlegung des Verhältnisses des Verstandes zur Vernunft giebt auch überraschende Aufklärung über verschiedene bei Kant unklar gebliebene Punkte. Kant hatte den Parallelismus zwischen den logischen Urtheilsformen des Verstandes und den Formen der ursprünglichen synthetischen Einheit entdeckt, und er war so dazu geführt, die Tafel der Urtheilsformen als Leitfaden zur Auffindung des vollständigen Systems der metaphysischen Grundbegriffe oder Kategorien zu benutzen. Aber woher rührte jener Parallelismus? Der innere Zusammenhang war nicht klar geworden. Fries erst gelang es, diesen Zusammenhang aufzuhellen, indem er zeigte, dass die Urtheilsform der die Vernunft beobachtenden Reflexion, die Kategorie aber der ursprünglichen Synthesis der Vernunft gehört, dass mithin jener Parallelismus nothwendig bestehen muss. — Ferner ward durch jene Bestimmung des Verhältnisses zwischen Verstand und Vernunft auch der Grund klar, weshalb mit speculativer Vernunft sich nichts ausrichten lasse;

Kant hatte das Unvermögen der speculativen Vernunft aufgewiesen, ohne einen Grund dafür angeben zu können. Fries zeigte hier, dass Kant's speculative Vernunft nichts Anderes sei, als das Schlussvermögen des Verstandes, dass dieses aber als ein blosses Instrument der Wiederbeobachtung für sich allein nichts Neues zur Erkenntniss beitragen könne, sondern dass ihm aller Gehalt erst durch die von ihm beobachtete unmittelbare Erkenntniss der Vernunft gegeben würde, welche zwar bei Kant immer vorausgesetzt sei, ohne jedoch klar zu werden.

Kant hatte diese Stellung der Reflexion, welche sie thatsächlich in der Organisation des menschlichen Geistes besitzt, verkannt; er hielt seine transcendentale Erkenntniss, in welcher es sich um die Erkenntnisse a priori und deren Gebrauch handelt, selbst wieder für eine Art der Erkenntniss a priori, während sie doch empirischer Natur ist. Dieser Irrthum wurzelt zuletzt bei Kant in einem Vorurtheile, welches Fries das transcendentale nennt. Es ist im Grunde das alte rationalistische Vorurtheil, nach welchem man in dem Beweis das höchste und letzte Begründungsmittel für die Erkenntniss erblickte, und auf welchem alle dogmatische Entwickelung der Philosophie ruhte. So bestimmt auch Kant der logisch-dogmatischen Methode des Philosophirens entgegentrat und ihr seine kritische Methode entgegensetzte, so verfiel er doch in das Vorurtheil für den Beweis, um seine Erkenntnisse a priori sowohl gegen den Vorwurf des Empirismus als gegen den Ein-

wurf des Skepticismus sicher zu stellen, dass wir nicht berechtigt seien, solche nothwendigen Erkenntnisse vorauszusetzen und anzuwenden, ohne sie zuvor bewiesen zu haben. So ward Kant dazu geführt, die objective Gültigkeit der Erkenntnisse a priori durch die transcendentalen Deductionen oder Beweise auf das Princip der Möglichkeit der Erfahrung zu stützen. Die sinnliche Wahrnehmung hat nach ihm objective Gültigkeit, weil in ihr der Gegenstand der Grund der Vorstellung von ihm sei; da nun die Anschauung a priori die Bedingung bildet, unter welcher allein Gegenstände angeschaut werden können, die Kategorien aber den Grund der Möglichkeit enthalten, dass Gegenstände gedacht werden können, wodurch allein Erfahrung zu Stande kommen kann, so müssen diese wie jene ebenfalls objective Gültigkeit besitzen. Da solche auf die Thatsache der Erfahrung gestützte Beweisführung nicht an die transcendentalen Ideen, deren Gegenstände nicht in der Erfahrung gegeben werden können, langt, so suchte Kant die objective Gültigkeit dieser nachher auf die unmittelbare Nothwendigkeit des sittlichen Gebotes zu gründen. —

Hiergegen zeigte Fries, dass es ein ganz irriges Unternehmen und ein Abfall vom Geiste der Kritik sei, wenn man die obersten Principien einem Beweise unterwerfen wolle, als besässen diese nur abgeleitete Gültigkeit, während sie doch die höchsten und unmittelbarsten Voraussetzungen in allem Erkennen sind. Während die Tendenz der Kritik dahin ging, das Gesetz der Wahr-

heit im eigenen Geiste zu finden, suchte Kant die letzte Entscheidung über die objective Gültigkeit der höchsten Principien doch in den Dingen und ihrem Verhältnisse zu unserer Erkenntniss. Nachdem die Frage quid facti in Bezug auf die Erkenntnisse a priori entschieden war, bedurfte allerdings auch die Frage quid juris der Beantwortung; es bedurften jene Erkenntnisse einer Begründung, einer Rechtfertigung. Fries behielt hierfür die von Kant gewählte Bezeichnung: „Deduction“ bei; aber diese hat bei ihm eine ganz andere Stellung und Bedeutung als bei jenem. Wir können dieselbe erst klar bezeichnen, nachdem wir Fries' vollständig veränderte Ansicht von der transcendentalen Wahrheit oder objectiven Gültigkeit der Erkenntniss erörtert haben.

Eine Erkenntniss besitzt transcendentale Wahrheit oder objective Gültigkeit, sofern die Vorstellung mit ihrem Gegenstande übereinstimmt; so pflegt man gemeiniglich zu erklären, und die immer wieder aufgeworfene Frage, das sogenannte Problem der Erkenntniss, lautet: wie kommt der Gegenstand zur Vorstellung hinzu? Fries behauptet nun, dass in jener Frage gar kein wahres Problem ausgesprochen sei, und wäre es — so könnte es von uns absolut nicht gelöst werden. Die Erkenntniss ist ein schlechthin auf sich beruhendes Factum; sie besitzt unmittelbar Objectivität, und diese kommt nicht erst künstlich hinzu. Das Erkennen, d. h. die Vorstellung vom Dasein eines Gegenstandes oder von dem Bestehen eines Gesetzes, unter welchem die

Gegenstände stehen, ist die unmittelbare Grundthätigkeit der erkennenden Vernunft, welche allen anderen Thätigkeiten derselben vorangeht. Die Existenz dieser übrigen zum Erkennen gehörenden Thätigkeiten, die Bildung der allgemeinen, problematischen Vorstellungen, in denen keine Behauptung über das Dasein ihrer Gegenstände liegt, das unwillkürliche Spiel der Association, die willkürliche Leitung derselben in der Reflexion, — das alles sind abgeleitete Thätigkeiten, die einer Erklärung fähig sind und einer solchen bedürfen. Das Erkennen aber ist ein erstes, ursprüngliches Factum aus innerer Erfahrung, über welches sich gar nichts Erklärendes sagen lässt. Das Verhältniss der Erkenntniss zu ihrem Gegenstande ist kein Causalverhältniss, in welchem etwa der Geist durch einen Schluss aus der angeregten Vorstellung zu ihrem Gegenstande als ihrer Ursache käme, oder in welchem der Gegenstand die Vorstellung von ihm wahr mache. Der Gegenstand ist unmittelbar mit der Vorstellung verbunden, wir haben ihn nur in und mit ihr und könnten auf ihn gar nicht kommen, wenn es nicht so wäre. Es ist dieses ganze Verhältniss der Erkenntniss zu ihrem Gegenstande also eine Thatsache aus innerer Erfahrung, die schlechthin für sich besteht. Wollten wir irgend etwas Erklärendes darüber sagen, so müssten wir aus unserer Erkenntniss heraustreten und Vorstellung und Gegenstand mit einander vergleichen können; aber eine solche Vergleichung ist ganz unmöglich. „Ich habe," sagt Fries, „die Er-

kenntniss nie mit ihren Gegenständen zu vergleichen, die immer schon bei ihr sind, sondern ich bleibe bei der Selbstbeobachtung meines Erkennens, wie dieses sich vor meinem Bewusstsein aus den Sinnesanschauungen, den reinen Anschauungen, dann den gedachten Erkenntnissen sowohl ihren Denkformen nach als nach ihrem metaphysischen Gehalt zum Bewusstsein der Einheit und Nothwendigkeit der ganzen menschlichen Erkenntniss zusammenbildet und in dieser Einheit und Nothwendigkeit die Wahrheit und Festigkeit der Ueberzeugung in sich selbst trägt.“ Das Leben des Geistes kann ich nicht nach seinen äusseren, sondern nur nach seinen inneren Verhältnissen untersuchen; aber hier in dieser inneren Untersuchung, in der klaren Erfassung und dem richtigen Verständniss der Thätigkeiten, in welchen das Leben des Geistes sich manifestirt, liegen die wahren philosophischen Probleme, deren Lösung den Frieden in der Philosophie bringen würde. Es ist eine Täuschung, entsprungen aus der unmittelbaren Klarheit der sinnesanschaulichen Erkenntniss, wenn man diese zunächst für objectiv gültig hält und wähnt, man könne an sie die objective Gültigkeit der mathematischen und philosophischen Erkenntniss durch Beweise anschliessen. Diese wie jene, sagt Fries, besitzen auf gleiche Weise unmittelbar transcendentale Wahrheit kraft des Selbstvertrauens, mit welchem die Vernunft jede unmittelbare Erkenntniss begleitet. —

Fries macht nun weiter darauf aufmerksam, dass

wir die transcendentale Wahrheit wohl von jener Wahrheit unterscheiden müssen, welcher der Irrthum entgegensteht. Für die unmittelbare Erkenntniss ist ein Irrthum ganz unmöglich; denn sie spricht das in der Vernunft liegende Gesetz der Wahrheit aus; einen Irrthum dieser unmittelbaren Erkenntniss würden wir nie als einen solchen zu erkennen vermögen. Hegt Jemand Zweifel an der objectiven Gültigkeit seiner unmittelbaren Erkenntniss, so giebt es absolut kein Mittel, diesen Zweifel zu heben. Wenn Jemand z. B. daran zweifelt, dass die gerade Linie der kürzeste Weg zwischen zwei Punkten sei, so kann er auf keine Weise überzeugt werden, dass dieses der Fall ist; hält Jemand für möglich, dass es Veränderungen ohne Ursache gebe, zweifelt er also an der Wahrheit des Causalitätsprincips, so kann ihm dieser Zweifel nicht gehoben werden. Solche Zweifel sind aber für den geistig gesunden Menschen ganz unmöglich. Nicht die unmittelbare Erkenntniss also ist dem Irrthum unterworfen, sondern nur die mittelbare Erkenntniss, in welcher wir uns jener bewusst werden, und welche jene unmittelbare Erkenntniss in Urtheilen ausspricht. Hier nennen wir das Urtheil wahr, sofern es mit der unmittelbaren Erkenntniss übereinstimmt. Zum Unterschiede von der transcendentalen Wahrheit oder der Uebereinstimmung einer Erkenntniss mit ihrem Gegenstande nennt Fries die Wahrheit des Bewusstseins oder die Uebereinstimmung der mittelbaren Erkenntniss mit der in ihr ausgesprochenen unmittelbaren die empi-

rische Wahrheit. Dieser steht der Irrthum gegenüber, und wir besitzen für denselben ein Correctiv in der Vervollständigung und der genaueren Beobachtung unserer unmittelbaren Erkenntniss. Nicht die Vernunft irrt in ihrer unmittelbaren erkennenden Thätigkeit, wenn sie die Existenz eines farbigen Gegenstandes behauptet, zu dessen Erkenntniss sie sinnlich angeregt ist; wohl aber der Verstand, welcher mit seinem Urtheile weiter geht, als die unmittelbare Erkenntniss, welche er aussprechen will, reicht, und etwa behauptet, der betreffende Gegenstand sei ein Apfel, wobei sich dann leicht finden kann, sobald wir die unmittelbare Erkenntniss vervollständigen, dass der Gegenstand ein Stück Wachs von der Gestalt und Farbe eines Apfels war. Alle sogenannten Sinnestäuschungen sind nicht Irrthümer der Sinnesanschauung, sondern der mittelbaren Erkenntniss im Urtheil. Aus der unmittelbaren mathematischen Erkenntniss, der unmittelbaren figürlichen Synthesis der Vernunft entspringt das Gesetz, dass der Durchmesser eines Kreises zum Umfange desselben im Verhältnisse von $1 : \pi$ steht. Indess diese Erkenntniss ist nicht unmittelbar klar, sondern sie gelangt erst durch das die dunkeln Verhältnisse der unmittelbaren Erkenntnisse aufhellende Urtheil zum Bewusstsein. Hier ist nun das Urtheil über jenes Verhältniss irrig, so lange es sich auf eine nur unvollkommene Beobachtung der unmittelbaren Erkenntniss stützt, wie etwa auf Anschauung oder Messen. Erst durch die strenge Entwickelung des Urtheils aus den

zugleich unmittelbar klaren ersten Verhältnissen der mathematischen Erkenntniss, durch die folgerichtige Anwendung der logischen Hülfsmittel, wie sie die Geometrie ausübt, wird uns das mit objectiver Gültigkeit in unserer unmittelbaren Erkenntniss liegende Gesetz zum Bewusstsein gebracht.

Nur wenn man die angegebenen Bestimmungen über die unmittelbare Erkenntniss und die Bedeutung und Stellung der Reflexion festhält und damit die Unterscheidung der transcendentalen und empirischen Wahrheit verbindet, vermag man zu verstehen, was die Deduction im Friesischen Sinne bedeutet.

Der logische Satz vom zureichenden Grunde fordert richtig verstanden für jedes Urtheil eine Begründung; man irrt und dehnt ihn über die Grenzen seines Gebrauches aus, wenn man auch für die unmittelbare Erkenntniss eine Begründung fordert. Diese ist, wie oben bemerkt, ein auf sich beruhendes Factum; die mittelbare Erkenntniss im Urtheil aber bedarf einer Begründung. Die Begründung durch den Beweis, welcher stets ein Urtheil aus anderen herleitet, führt zuletzt auf Grundurtheile, welche eines Beweises nicht weiter fähig sind. Für die Rechtfertigung solcher Grundurtheile giebt es kein anderes Mittel als die Berufung auf die unmittelbare Erkenntniss, indem wir nachweisen, dass in ihr die in jenen Urtheilen ausgesprochenen Erkenntnisse thatsächlich bestehen. Am klarsten und einfachsten ist hier die Begründung derjenigen Grundurtheile, welche eine

in der Anschauung gegebene Erkenntniss aussprechen, da wir eben in solchem Falle uns auch sofort der Erkenntniss wieder bewusst sind. Die Begründung solcher Urtheile heisst Demonstration, welche in diesem Sinne also nicht mit Beweis zu verwechseln ist. Die auf Sinnesanschauung gegründeten Urtheile und die mathematischen Grundurtheile oder Axiome sind solcher Demonstration fähig. Weit schwieriger ist aber die Begründung der nur im Denken zum Bewusstsein kommenden philosophischen Grundurtheile, welche Deduction genannt wird. Sie ist weder Beweis noch Demonstration, — jenes nicht, denn es handelt sich hier nicht um abgeleitete Urtheile, sondern um Principien, — dieses nicht, denn die in ihnen ausgesprochene Erkenntniss ist nicht anschaulich klar, sondern kommt nur durch Denken zum Bewusstsein. Die Deduction hat also die in den betreffenden Grundurtheilen ausgesprochene Erkenntniss als in der unmittelbaren Erkenntniss der Vernunft thatsächlich bestehend nachzuweisen. Fries fordert für dieselbe eine auf innere Erfahrung gegründete Theorie der Vernunft, durch welche wir in den Stand gesetzt werden, die Grundelemente der menschlichen Erkenntniss zu bestimmen, die Formen der Selbstthätigkeit der Vernunft aufzuweisen und so die Stelle jeder unmittelbaren Ueberzeugung zu finden, welche in einem solchen philosophischen Grundurtheile ausgesprochen wird. Die Deduction in seinem Sinne hat es also damit zu thun, den Ursprung der Begriffe und Urtheile a priori im Geiste

aufzuweisen; sie ruht auf der Lehre von den Apperceptionen und ist von Fries für alle Principien a priori, mathematische und philosophische, speculative und praktische, Kategorien und Ideen im zweiten Bande seiner anthropologischen Kritik der Vernunft vollständig gegeben. Wir können dem hier nicht weiter folgen, müssen aber noch jenes Missverständnisses erwähnen, welchem die Friesische Philosophie gerade wegen dieser Lehre von der Deduction ausgesetzt gewesen ist; in ihr liegt der Grund, weshalb auch von sonst scharfsinnigen Männern Fries des Rückfalls in Locke'schen Empirismus beschuldet ist. Wer der Entwickelung des Gedankenganges in der Friesischen Lehre aufmerksam folgt, sollte zu einer solchen Verwechselung nicht kommen können. Mit Kant behauptet Fries auf das Bestimmteste, dass „zwar alle menschliche Erkenntniss mit sinnlicher Wahrnehmung beginne, aber in ihren allgemeinen und nothwendigen Behauptungen nicht daraus entspringe, sondern dass die Vernunft diese ursprünglich als die reinvernünftigen Formen der menschlichen Erkenntniss besitze.“ In der einen und beharrlichen Form des inneren Lebens sieht Fries den Quell jener allgemeingültigen und nothwendigen Erkenntnisse, welche der Ausdruck jener unmittelbaren Erkenntnissthätigkeit unserer Vernunft sind, die ihr beharrlich in jedem Zustande ihrer Thätigkeit zukommt. Die Wahrheit jener nothwendigen Erkenntnisse kann nicht erwiesen werden, sondern sie ruht in einem Wahrheitsgefühle, mit welchem die Vernunft kraft ihres

Selbstvertrauens sie als Aeusserungen ihrer unmittelbaren Selbstthätigkeit der ganzen Erkenntniss zu Grunde legt. Der Unterschied dieser Lehre von der Locke'schen, welche die Erwerbung aller Vorstellungen durch Erfahrung behauptet, ist so einleuchtend, dass man nicht begreift, wie der Friesischen Philosophie der Vorwurf des Empirismus gemacht werden konnte. Seine Deductionenlehre gab dazu den Anlass. Die Deduction ist die Rechtfertigung der philosophischen Principien. Nun sagt man, wenn Fries diese Deduction in seiner auf innere Erfahrung gegründeten Theorie der Vernunft geben will, so stützt er zuletzt doch wieder die philosophischen Grundsätze auf empirische Erkenntniss und sieht in der Erfahrung den letzten und wahrhaft festen Halt der menschlichen Erkenntniss. Es entspringt also jenes Missverständniss einer falschen Auffassung der Bedeutung der Deduction. Durch die auf die Theorie der Vernunft gegründete Deduction werden die allgemeingültigen und nothwendigen Principien weder gegeben noch bewiesen. Gegeben sind sie durch die unmittelbare Selbstthätigkeit der Vernunft, wahr sind sie kraft des Selbstvertrauens, welches die Vernunft zu ihrer eigenen Wahrhaftigkeit hegt, und ihre Wahrheit lebt in unserem Bewusstsein in Folge unmittelbaren Wahrheitsgefühles. Eine jede menschliche Vernunft besitzt z. B. den Grundsatz der Causalität, die Idee der Freiheit etc. und legt diese Principien kraft ihres Selbstvertrauens mit unmittelbarem Wahrheitsgefühle allen ihren Beur-

theilungen zu Grunde, ganz unabhängig von der Deduction derselben. Diese kann zur Wahrheit jener Principien nichts hinzuthun. Die Aufgabe der Deduction ist eine ganz andere. Nachdem Kant nachgewiesen, welche Principien a priori factisch die Vernunft besitzt, blieb noch die Frage zu beantworten, weshalb die Vernunft gerade diese und nur diese besitzt. In diesem Sinne allein kann von einer Begründung jener Principien die Rede sein. Die Beantwortung jener Frage hat Fries durch seine auf innere Erfahrung gegründete Theorie der Vernunft vollständig gegeben, und er hat damit der Fortbildung der Philosophie zu fester Wissenschaft den grössten Dienst geleistet! Jene, welche die von Fries geforderte und von ihm weiter und tiefer, als von irgend einem Forscher vor oder nach ihm, ausgebildete innere Erfahrung so sehr missachten und sie für unfähig halten, zu einer klaren Verständigung über die philosophischen Probleme zu führen, sollten doch beachten, dass das innere Leben des Geistes ebenso wie die äussere Welt der Materie ein Gebiet ist, dessen Erkenntniss uns nur durch Erfahrung erschlossen werden kann, und dass dort wie hier alle rein speculativen Versuche nichts sind als eitle Träume, welche je mit dem Erfinder wechseln.

Die veränderte erkenntnisstheoretische Grundansicht und seine ganz andere Ansicht von der transcendentalen Wahrheit veranlassten Fries, der Lehre von den transcendentalen Ideen sowohl in Bezug auf die Ableitung als auf die Begründung eine ganz andere Gestalt zu

geben, als sie bei Kant hatte; damit erhielt zugleich die Lehre des transcendentalen Idealismus eine weit festere Stellung. Wir wollen versuchen, dieses Verhältniss im Kurzen darzustellen. —

Kant hatte die drei transcendentalen Ideen als factischen Besitz der menschlichen Vernunft aufgewiesen; aber es hafteten seiner Lehre von denselben Mängel an, welche gehoben werden mussten, um ihr eine sicherere Gestalt zu geben. Analog der Auffindung der Kategorien, bei welcher ihm die Tafel der Urtheilsformen als Leitfaden diente, suchte Kant die transcendentalen Ideen aus der Form der Vernunftschlüsse herzuleiten. In Wirklichkeit gelang ihm aber diese Ableitung allein dadurch, dass er das Princip der Totalität aller Bedingungen oder der Unmöglichkeit des unendlichen Regressus hinzubrachte, welches ihm jedoch von nur subjectiver Bedeutung blieb. Die objective Gültigkeit der synthetischen Grundsätze, welche wir durch die Verbindung der Kategorien mit ihren anschaulichen Schemata erhalten, glaubte Kant aus der vorausgesetzten objectiven Gültigkeit der Erfahrungserkenntniss beweisen zu können, insofern jene synthetischen Erkenntnisse die nothwendigen Bedingungen aller Erfahrung sind. Jene Voraussetzung langte jedoch nicht hin, die objective Gültigkeit der transcendentalen Ideen zu beweisen; denn diese gehen auf das Unbedingte oder die Totalität aller Bedingungen. Da die Gegenstände, welche sie uns nennen, in keiner Erfahrung gegeben werden können,

so ist die speculative Vernunft unvermögend, die objective Realität derselben darzuthun. So ward Kant zu seiner transcendentalen Dialektik oder der Lehre vom transcendentalen Schein geführt, worin er zeigte, dass in allen Versuchen, aus den Ideen oder reinen Vernunftbegriffen zu synthetischen Sätzen zu gelangen und diese zu beweisen, die Vernunft durch einen ihr eigenthümlichen Schein getäuscht werde, durch welchen jene Ideen den Anschein der Objectivität erhielten. Kant erklärte deshalb alle Unternehmungen der speculativen Vernunft, mit ihren reinen Begriffen die Erkenntniss über die Grenzen der Erfahrung auszudehnen, für unzulässig. Er erkannte jedoch den Ideen einen regulativen Gebrauch zu, indem sie von der Vernunft als eine Regel gebraucht werden, um die möglichste Vollendung der systematischen Einheit der Erfahrungserkenntniss zu erreichen. So erscheinen bei ihm die Ideen als die höchsten Principien der systematischen Einheit in der menschlichen Erkenntniss, aus denen zwar nicht selbst erkannt wird, denen man sich aber in immer erweiterter Erfahrung mehr und mehr nähern solle. Die Rechtfertigung oder den Beweis der objectiven Gültigkeit der transcendentalen Ideen suchte Kant dann in der Kritik der praktischen Vernunft zu geben, worin er zeigte, dass die Ideen mit dem unmittelbar und nothwendig gültigen Sittengesetze in ähnlicher Weise zusammenhängen, wie die Kategorien mit der Erfahrungserkenntniss. —

Wesentlich anders gestaltet sich die Lehre von den Ideen bei Fries. Er verwirft die Ableitung derselben aus der Form der Vernunftschlüsse; durch die Form des Urtheils wird die Kategorie gedacht, die Idee aber nicht durch die Form des Vernunftschlusses; dieser ist seiner Form nach ein analytisch-hypothetisches Urtheil, und es kann deshalb in ihr nichts Anderes gedacht werden, als was schon durch die Form des Urtheils gedacht ist. Jenes Princip der Totalität der Bedingungen oder der Unmöglichkeit des unendlichen Regressus, durch dessen Hinzubringen Kant die Ableitung der Ideen gelang, macht Fries zum Princip seiner Ideenlehre. Er nennt es den Grundsatz der Vollendung, dessen Ausspruch lautet: Das Wesen der Dinge kann nicht unvollendbar, sondern muss an sich vollendet sein. Fries weist in der Deduction diesen Grundsatz als das höchste objective Princip der Vernunft, als den synthetischen Grundsatz der reinen Vernunft auf.

In der Auffindung der transcendentalen Ideen wird er dann so geführt: Unsere sinnlich eingeleitete Welterkenntniss kommt zu Stande, indem die Vernunft den mannigfaltigen sinnesanschaulich gegebenen Gehalt durch die ihrer reinen Selbstthätigkeit entspringenden Formvorstellungen — reine Anschauungen und Kategorien — verbindet und verknüpft. Die Kategorien oder metaphysischen Grundbegriffe erhalten erst dadurch, dass sie in der unmittelbaren Erkenntniss mit ihren reinanschaulichen Schematen verbunden sind, Anwendung auf bestimmte Er-

kenntniss und liegen so als die formalen synthetischen Principien oder die höchsten Naturgesetze unserer empirischen Erkenntniss der Welt zu Grunde. Diese erhält durch den reinanschaulichen Schematismus den Charakter der Unvollendbarkeit, so dass sie uns nur Reihenfolgen von Bedingungen zeigt, in denen jedes Glied von dem vorhergehenden abhängig ist, — lauter Reihen mit unendlichem Regressus. Dagegen fordert der objectivgültige Grundsatz der Vollendung, dass das Wesen der Dinge vollendet sei; mit unabweisbarer Nothwendigkeit fordert er für jedes Wirkliche eine Totalität der Bedingungen, die allein durch das Unbedingte oder Absolute möglich ist. Wir müssen deshalb in jenem reinanschaulichen Schematismus der metaphysischen Grundbegriffe, an welchen unsere Erkenntniss gebunden bleibt, eine Schranke anerkennen, welche uns hindert, das Wesen der Dinge in seiner Vollendung, das Unbedingte oder Absolute selbst zu erfassen. Von diesem haben wir nur eine Idee d. h. eine Vorstellung, deren Gegenstand nicht in bestimmter Erkenntniss gegeben werden kann.

Mit derselben Nothwendigkeit, mit welcher die Anschauungen von Raum und Zeit und die Kategorien in der menschlichen Vernunft liegen, gehört ihr auch die Idee des Absoluten; sie fordert für das Wesen der Dinge Aufhebung der an unserer sinnlich eingeleiteten Erkenntniss haftenden Schranken d. h. Negation des mathematischen Schematismus und absolute Bestimmung

der Kategorien, in welcher die obersten oder idealen Formen der Synthesis — die transcendentalen Ideen wurzeln.

Die Deduction der transcendentalen Ideen giebt Fries, wie schon bemerkt, zugleich mit derjenigen der Kategorien; sie weist auch die Ideen als unmittelbare reinvernünftige Ueberzeugungen auf, als Formen, in denen die Grundvorstellung der objectiven synthetischen Einheit vor das Bewusstsein tritt. Anwendung und Bedeutung in der menschlichen Erkenntniss erhalten die Ideen erst durch den sittlichen Schematismus; aber ihre Gültigkeit können sie nicht erst durch die moralischen Beweise erlangen. Durch den Nachweis des Ursprungs der transcendentalen Ideen aus der vom Grundsatz der Vollendung geforderten Verneinung der Schranken unserer Erfahrungserkenntniss löst sich der dialektische Widerstreit Kant's in den Gegensatz zweier verschiedenartiger Principien für die Auffassung und Beurtheilung der Dinge, die beide der Vernunft mit gleicher Nothwendigkeit gehören. Die Vernunft ist an ein Gesetz der sinnlichen Anregung gebunden; in dieser erhält sie allen Gehalt der Erkenntniss. Deshalb legen sich die formalen Principien des sinnesanschaulichen Erkennens mit ihren charakteristischen Merkmalen, Unvollendbarkeit und Stetigkeit, der menschlichen Erkenntniss zu Grunde und geben in Verbindung mit den metaphysischen Grundbegriffen ihr den Charakter der Naturgesetzlichkeit. So lebt also in der menschlichen Vernunft

festgegründet und unantastbar gewiss die wissenschaftliche Ueberzeugung. Ihr gegenüber aber macht sich in der Idee des Absoluten ein anderes Princip der Beurtheilung geltend, welches der Vernunft mit gleicher Gewissheit gehört; auf ihm beruht die Ueberzeugung des Glaubens. Auf dem Gebiete der wissenschaftlichen Erkenntniss sind die transcendentalen Ideen von schlechthin gar keiner Anwendung. Fries verwirft hier auch auf das Bestimmteste jenen regulativen Gebrauch der Ideen, welchen Kant ihnen zuerkannt hatte. Die schematisirten Kategorien sind die wahren, höchsten Principien der Wissenschaft, denen keine Regulative übergeordnet werden können. Trotz aller möglichen Erweiterung bleibt die wissenschaftliche Erkenntniss stets im Gebiet des Unvollendbaren, und sie kann nie das selbstständige Wesen, die absolute Ursache oder das absolute All der Dinge erreichen. Jeder Versuch, den transcendentalen Ideen hier eine Anwendung zu geben, ist fehlerhaft. So lange die Principien der wissenschaftlichen Ansicht der Dinge und der Ueberzeugung des Glaubens nicht scharf aus einander gehalten werden, geschieht es gar leicht, dass die letzteren wegen der unmittelbaren Nothwendigkeit, mit der sie der menschlichen Vernunft gehören, sich in die wissenschaftliche Beurtheilung einmischen und hier zu Fictionen führen, die lange täuschen können, zuletzt aber vor der mathematischen Klarheit unserer wissenschaftlichen Naturerkenntniss sich in Nichts auflösen müssen.

Schematisirte Kategorie oder Naturgesetz und Idee des Absoluten gehören beide als objective synthetische Principien der erkennenden Vernunft. Durch ihren Widerstreit bildet sich subjectiv der Gegensatz zweier Weltansichten aus, der einer Erklärung bedarf. Diese giebt der transcendentale Idealismus.

Kant gründete diese Lehre von der Unerkennbarkeit der Dinge an sich zunächst auf die subjective Beschaffenheit der formalen Bedingungen der menschlichen Erkenntniss. Wegen ihres subjectiven Ursprungs sollten Raum und Zeit nicht Bedingungen der Möglichkeit der Dinge an sich, sondern nur ihrer Erscheinung sein; deshalb sollten sie Gesetze enthalten, welche nur für die Art, wie die Dinge den Menschen zur Erscheinung kommen, nicht aber für das wahre Wesen der Dinge selbst gelten. Diese Begründung seines Idealismus war indessen unsicher und fehlerhaft; die Erkenntniss ihrer Mängel führte deshalb Viele zur Verwerfung jener Lehre. Fries aber sah in derselben die Hauptlehre der ganzen Metaphysik, welche allein im Stande ist, das grösste Problem der menschlichen Vernunft in befriedigender Weise zu lösen, nämlich das Verhältniss der natürlichen Ansicht zur idealen Ansicht der Dinge aufzuklären. Seine Begründung des transcendentalen Idealismus ist eine wesentlich andere als bei Kant. Nicht der subjective Ursprung, sondern die objective Beschaffenheit der formalen Bedingungen des menschlichen Erkennens ist ihm die Grundlage, auf welcher sich jene Lehre ent-

wickelt. In seiner Deduction hatte er sowohl die formalen Principien unserer empirischen Erkenntniss, als die Idee des Absoluten als besondere Formen aufgewiesen, in welchen sich die ursprüngliche objective synthetische Einheit der erkennenden Vernunft ausspricht. In Folge ihrer Sinnlichkeit ist die Vernunft abhängig von einer ihr fremden Bedingung, sie ist dem Gesetze der sinnlichen Anregung unterworfen, in welcher sie allen Gehalt der Erkenntniss erhält. Die ihr ursprünglich gehörende objective synthetische Einheit im Erkennen muss sich demgemäss der sinnlich eingeleiteten Erkenntniss in einer Form zu Grunde legen, welche eine immer weitere Auffassung jeder möglichen Anregung zulässt, mithin unvollendbar ist. So bedingt die Sinnlichkeit der Vernunft die Unvollendbarkeit der Form ihres Erkennens. Dieser nun setzt die Idee des Absoluten die Forderung entgegen, dass dem wahren Wesen der Dinge Vollendung zukommen müsse; sie zwingt uns also, die Sinnlichkeit als eine Beschränkung der erkennenden Vernunft aufzufassen, und ihre unvollendbare Form als das Gesetz der Erscheinung der Dinge, nicht aber als das Gesetz ihres Daseins zu betrachten. So führt uns der Gegensatz zwischen der Unvollendbarkeit unserer mathematischen Naturerkenntniss und der Forderung der Idee des Absoluten dazu, der Welt, wie wir sie erkennen, die Welt, wie sie an sich beschaffen ist, entgegenzusetzen. Wegen der Immanenz alles menschlichen Erkennens ist eine positive Erkenntniss der Welt, wie sie

an sich beschaffen ist, für uns ganz unmöglich; wir können uns der Schranken unserer Erkenntniss nicht entledigen, ohne diese selbst aufzuheben. Aber durch die Idee des Absoluten macht sich gegenüber der natürlichen Ansicht, welche die Welt unter dem Naturgesetz fasst, eine ideale Ansicht geltend, in welcher wir nach den transcendentalen Ideen an das vollendete Wesen der Dinge glauben.

Wer im alleinigen Vertrauen auf die Wahrheit seiner wissenschaftlichen Erkenntniss die Wahrheit der Ueberzeugung des Glaubens verwirft, der übersieht, dass diese wie jene auf derselben Basis ruht, nämlich auf dem Selbstvertrauen der Vernunft, kraft dessen sie die Wahrheit jeder Aeusserung ihrer unmittelbaren Selbstthätigkeit behauptet. Er missversteht sich selbst und sieht nicht, dass die Principien der idealen Ansicht, welche auch in ihm nothwendig und mit unmittelbarer Gewissheit leben, sich in mancherlei Gestalt in alle seine Beurtheilungen einmischen, in denen sich wunderbare Widersprüche zeigen würden, wenn er versuchte, sie in ihrem ganzen Zusammenhange aus der Wissenschaft und ihren Gesetzen zu begreifen und zu rechtfertigen.

Die Behauptung, der Gegensatz der natürlichen und der idealen Ansicht der Dinge ziehe sich unversöhnt durch Fries' Philosophie, ist nicht richtig. Die Versöhnung desselben und die einzig mögliche Verständigung über ihn ist in der Lehre des transcendentalen Idealismus thatsächlich gegeben, welche nach Fries nicht

auf dem subjectiven Ursprunge der Formen unserer wissenschaftlichen Erkenntniss, sondern auf der objectiven Beschaffenheit und dem in ihr gegründeten Widerstreit der Principien des Wissens und des Glaubens ruht. Diese Art der Begründung jener wichtigen Lehre ist von den Meisten übersehen oder nicht verstanden. Deshalb meint denn auch der jüngere Fichte, mit den Einwendungen gegen die Kantische Lehre zugleich Fries' transcendentalen Idealismus überwunden zu haben.

Die Behauptung der Beschränktheit des menschlichen Wissens ist es, welche immer wieder die Opposition gegen jene Lehre hervorrief. So sagt H. J. Fichte: „Damit bleibt es für den Menschen über alle grossen und eigentlich entscheidenden Fragen der Menschheit, nach dem Wesen Gottes, nach dem An sich, der Ewigkeit, der menschlichen Seele bei dem traurigen Bekenntnisse des Nichtwissens und Nichtwissenkönnens, der absoluten Unzulänglichkeit.“ Allerdings; aber wir möchten das Eingestehen eines thatsächlichen Verhältnisses nicht ein trauriges Bekenntniss nennen. Eine solche Klage würde so vergeblich und unberechtigt sein, wie diejenige über die Hinfälligkeit und Vergänglichkeit unseres irdischen Daseins. Die Einsicht in die Natur der erkennenden Vernunft zeigt uns, wie in der nothwendigen Form unseres Wissens das Gesetz liegt, dass wir mit dem Wissen stets nur das Bedingte zu erfassen vermögen, dass wir ferner nur in der durch die Negation der Beschränktheit unseres Wissens gegebenen Ueber-

zeugung des Glaubens uns zum Unbedingten erheben, und dass wegen des negativen Ursprungs der transcendentalen Ideen eine positive Erkenntniss des Unbedingten für uns ganz unmöglich ist.

Der transcendentale Idealismus ist vielfach so missdeutet und missverstanden, als behaupte er, unser Wissen gewähre nur einen subjectiven Schein, dem keine Realität zukomme, als verwerfe er das Wissen als eine subjective Vorstellungsart und ordne ihm den Glauben in der Weise über, dass nur dieser das Reale erfasse. Das Irrthümliche dieser Auffassung wird aus dem Gesagten klar sein. Der transcendentale Idealismus leugnet nicht nur nicht das Dasein der Gegenstände unserer empirischen Erkenntniss, sondern er behauptet ihre Realität auf das Bestimmteste. Die Welt, deren Erkenntniss uns durch den Sinn eröffnet wird, ist nach ihm nicht eitel Trug und Schein, sondern die Erscheinung der wahren Welt, d. h. die Auffassung derselben gemäss der unserer sinnlichen Erkenntniss nothwendigen Formen. Diesen Formen aber spricht er wegen ihrer Unvollendbarkeit die Bedeutung für das wahre Wesen der Dinge ab. Es ist dieselbe Realität, welche wir positiv in den Schranken Raum und Zeit erkennen, und welche wir durch Negation jener Schranken absolut denken; von einer anderen Realität sprechen zu wollen, hat gar keinen Sinn, da uns alle Realität durch die Anschauung gegeben wird. Mit jenem Idealismus Berkeley's, welcher, um Boden für die freie Geisteswelt zu gewinnen,

die Körperwelt für blossen Schein erklärt, hat also der transcendentale Idealismus nichts gemein. Dieser setzt nicht der Sinnenwelt, als einem nur subjectiven Schein, eine andere, wahre Welt entgegen, sondern er giebt für den Gegensatz zwischen der natürlichen und der idealen Ansicht der Dinge diese Lösung: in jener besitzt die Vernunft nur eine in Folge ihrer Sinnlichkeit, also subjectiv beschränkte Ansicht der Dinge, — in dieser erhebt sie sich durch die Negation jener Schranken in den transcendentalen Ideen zur Ueberzeugung von dem wahren und vollendeten Wesen der Dinge. Mit gleicher Gewissheit leben Glauben und Wissen in der menschlichen Vernunft; der transcendentale Idealismus ordnet aber den Glauben in dem Sinne dem Wissen über, dass er diesem nur eine endliche Wahrheit zuschreibt, nach welcher uns die Welt in Raum und Zeit der Naturnothwendigkeit unterworfen und der Geist als abhängig vom Körper erscheint, — während er der Ueberzeugung des Glaubens, welche sich auf das vollendete Wesen der Dinge bezieht, eine ewige Wahrheit zuerkennt, nach welcher der Geist als selbstständig, der Wille als frei, und das All der Dinge allein durch Gottes Allmacht besteht. Diese ewige Wahrheit lebt uns im Glauben allein kraft unseres sittlichen Selbstvertrauens; wir können sie weder schauen, noch wissenschaftlich erkennen. Wer die ewige Wahrheit des Glaubens wissenschaftlich zu entwickeln versucht, verfällt nothwendig der Amphibolie der Reflexionsbegriffe. Es

giebt also keine Wissenschaft aus den Principien des Glaubens oder den Ideen. Nicht in theoretischem, sondern nur in rein ästhetischem Urtheile vermögen wir Gegenstände Ideen unterzuordnen, und kraft dieser Beurtheilung allein ahnen wir in der Erscheinung das wahre Wesen der Dinge, — im Endlichen das Ewige.

Die Lehre des transcendentalen Idealismus steht im Mittelpunkte der Friesischen Philosophie; „sie bringt wohlverstanden die Beendigung der ganzen Geschichte der speculativen Metaphysik, indem sie uns die schulgemässe Ausführung jener Paulinischen Lehre der Unterordnung des Wissens unter den Glauben bringt.“ Fries zeigt, dass diese Lehre in der That den Schlüssel zur Auflösung jener Gegensätze giebt, welche das Auseinandergehen der verschiedenen Weltansichten bedingen und das Gebiet der reinen Philosophie so lange zur Stätte des Kampfes machen, bis es gelungen ist, den zwischen jenen Weltansichten herrschenden Widerstreit zu schlichten. —

So lange als man die Natur der analytischen Denkformen des Verstandes verkannte und das Denken für eine eigene Art der Erkenntniss hielt, so lange konnte man der Hoffnung leben, welche das logische Ideal der früheren Philosophie war, das Ganze der menschlichen Erkenntniss in ein wissenschaftliches System zu fassen und aus einem obersten Grundsatze herzuleiten. Diese Hoffnung muss als ein Wahn erkannt werden, sobald man einsieht, dass der Verstand aus sich allein nichts

zu erkennen vermag, sondern dass er nur anderweitig gegebene, dass er die unmittelbare Erkenntniss wiederholt und zum Bewusstsein bringt. In der Organisation der menschlichen Vernunft liegt der Grund, weshalb sie nicht im Stande ist, die eine Wahrheit in ein geschlossenes System wissenschaftlicher Erkenntniss zu fassen, sondern von ihr stufenweise verschiedene Ansichten gewinnt. Aus zweifacher Quelle fliesst unserer unmittelbaren Erkenntniss aller Gehalt zu; der äussere Sinn eröffnet den Blick in die Welt der Materie, der innere in das Leben des Geistes. So werden wir also gleichsam in zwei verschiedene Welten eingeführt, deren Einheit wir nicht wissenschaftlich zu begreifen, sondern nur in der Idee zu fassen vermögen. Dieser Gegensatz zwischen Körper und Geist, verbunden mit jenem anderen, von der Kritik der Vernunft aufgewiesenen, zwischen den Principien unseres Wissens und denjenigen des Glaubens, bedingt das Auseinandertreten der verschiedenen Weltansichten, welche, mit gleich starken Gründen vertheidigt, in der Geschichte der Philosophie streitend einander gegenüberstehen. Die kritische Philosophie entscheidet hier nicht für die eine oder die andere, sondern sie zeigt, dass jeder derselben ein Anspruch an Wahrheit, aber nicht in unbeschränkter Weise, zukommt, dass eine jede ihr besonderes Recht in einem bestimmten Kreise, aber keine den Anspruch an die volle Wahrheit besitzt. Indem eine jede der verschiedenen Weltansichten jedoch diesen Anspruch erhebt und sich auf

Kosten der übrigen zu der alleinherrschenden zu machen sucht, entbrennt jener Streit, welcher allein dadurch geschlichtet werden kann, dass das Gesetz der Nebenordnung jener verschiedenen Ansichten aufgewiesen, und so einer jeden das Recht zuerkannt wird, welches ihr in Folge ihrer Erkenntnissweise und der ihr zu Grunde liegenden Principien zukommt. Diese Aufgabe ist allein durch die vollendete kritische Philosophie und die ihr gehörende Lehre vom transcendentalen Idealismus gelöst; nicht mit Unrecht dürfte hierin ein Zeugniss für die Wahrheit der Friesischen Philosophie zu finden sein! —

8/13/73

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

B
2798
E4

Eggeling, Heinrich
Kant und Fries